

Nick Couldry



O Tempo e as Mídias Digitais: aprofundamento do tempo, déficits de tempo e configuração narrativa

RESUMO

O artigo explora as possibilidades de que o mundo digital de conexões instantâneas e multidirecionais lança problemas maiores para nossa experiência temporal. Tais problemas podem ser resumidos pela questão do “tempo” narrativo, em seus múltiplos sentidos: o tempo narrado que a narrativa reconta, o tempo que leva o processo de narração e o tempo vivido referenciado pelo tempo narrativo.

Palavras-chave: tempo; mídias digitais; narrativa

ABSTRACT

This article explores the possibility that the digital world of instantaneous and multidirectional connection throws up major problems for our experience of time. These problems can be summarised as problems with the ‘time’ of narrative, in multiple senses: the narrated time that narrative recounts, the time for the process of narrating, and the lived time referred to by narrated time.

Keywords: time; digital media; narrative

Nick Couldry é Sociólogo de mídia e cultura e professor de Mídia, Comunicação e Teoria Social na London School of Economics (LSE). É autor e editor de onze livros, entre eles *Ethics of Media* (Palgrave MacMillan, 2013), *Media, Society, World* (Polity 2012) e *Why Voice Matters* (Sage 2010). Liderou pesquisas sobre cidadãos e “conexões públicas” (<http://publicconnection.org.uk/>) e sobre compartilhamento de histórias e engajamento comunitário (<http://www.firm-innovation.net/portfolio-of-projects/storycircle/>). Atualmente, em coautoria com Andreas Hepp, Couldry escreve novo livro sobre a construção mediada da realidade.

TRADUÇÃO: Daniel Melo Ribeiro e Leticia Xavier de Lemos Capanema

Neste artigo, gostaria de explorar a possibilidade de que o mundo digital de conexões instantâneas e multidirecionais, que como sabemos é também um mundo permeado por incontáveis processos de tratamento de dados automatizados, lança problemas maiores para nossa experiência temporal. Tais problemas podem ser resumidos pela questão do “tempo” narrativo, em seus múltiplos sentidos: o tempo narrado que a narrativa reconta, o tempo que leva o processo de narração e o tempo vivido referenciado pelo tempo narrativo. Devo essas distinções, claro, ao trabalho de Paul Ricoeur e meu argumento será que as reflexões sobre as mídias digitais podem ser, de maneira útil, enriquecidas pela referência ao trabalho de Ricoeur, servindo, de maneira ampla, para nos sensibilizar sobre um problema emergente com a experiência social, particularmente a interpretação da experiência social, na qual a comunicação midiática e a infraestrutura de informação estão profundamente implicadas. Esse problema assume muitas formas, porém a forma mais abrangente que espero alcançar em minha conclusão é a questão conhecida como “Big Data”. Não há nada de novo na possibilidade de que as “mídias”, em algum sentido, tenham um relacionamento complicado com o tempo, como

Staffan Ericsson aponta no caso da televisão (Ericsson, 2011, p. 140), mas as questões que vou destacar vão além de complicações: elas são potencialmente perturbadoras para nossas formas de vida social, e é por isso que estamos começando a registrá-las como problemas para a existência cotidiana.

Dois caminhos, em minhas pesquisas preliminares, convergem neste artigo: primeiro, minha preocupação principal, num sentido amplo, com o a fenomenologia de nossas experiências em mundos sociais através das mídias (Couldry, 2012); e segundo, minha mais recente preocupação com a voz como narrativa e com as estruturas institucionais que enfraquecem ou apagam a voz, frequentemente ao mesmo tempo que parecem autorizá-la ou a encorajá-la (Couldry, 2010).

Escrevo como um sociólogo, não como um filósofo, embora eu tenha tido, há muito, interesse pela filosofia. Isso significa que usarei insights da filosofia não como contribuições para uma ampla filosofia do tempo (que se encontra fora das minhas preocupações aqui e fora da minha experiência em geral)¹, mas como reflexões organizadas sobre o que está em jogo na experiência cotidiana em nossos processos de narração do tempo. Meu trabalho sobre a voz é, de maneira similar, uma aplicação prática de uma variedade de fontes filosóficas relativas ao papel da narrativa nas práticas humanas.

No entanto, argumentarei que as fontes filosóficas nos ajudam a trazer em foco algumas das dificuldades, até mesmo a dor, de nossas experiências temporais na era digital.

ALGUNS ANTECEDENTES

Em que tipo de fontes filosóficas irei me basear? Permita-me começar por fazer algumas conexões diretas entre narrativa e tempo que serão importantes para o restante da minha argumentação: apóio-me aqui, de uma maneira muito resumida, no trabalho de Paul Ricoeur.

Para Ricoeur, a narrativa é, desde o início, ligada à possibilidade da interação humana e à dimensão pública: a possibilidade de estar-com-outros de uma maneira registrada. Como Ricoeur afirma: “a narrativa, desde o princípio, estabelece uma repetição no plano do estar-com-outros [...] a narrativa de uma investigação se desdobra no tempo público. Este tempo... não é o tempo anônimo da representação ordinária e sim o tempo da interação. Nesse sentido, o tempo narrativo é, de fora, tempo de estar-com-ou-

¹ No entanto, tenho aprendido muito com Ruin (2011).

tros” (Ricoeur, 1980, p. 184). Como Ricoeur assinala, é dessa maneira que as coisas se parecem quando observadas “de fora”, mas, por dentro, a partir da perspectiva de nossa experiência individual vivida, a narrativa não é menos essencial para sua constituição.

A crença básica de Ricoeur na contribuição essencial da narrativa para a experiência vivida é apoiada por diversos outros autores, incluindo Charles Taylor, que afirma em *Sources of Self* que “captamos nossas vidas na narrativa” (1989, p. 47). Taylor vai além e escreve que “determinamos o que somos pelo que nos tornamos, pela história de como chegamos lá. A orientação no espaço moral torna-se [...] muito similar à orientação no espaço físico” (Taylor, 1989, p. 48, grifo nosso). A confiança de Taylor na formulação espacial e não na formulação temporal é surpreendente. Como se Taylor sentisse que poderia assumir como incontroversa, em sua concepção da emergência histórica da “identidade moderna”, a execução-em-segundo-plano do fluxo da temporalidade em cada vida, e nas relações entre todas as vidas, tornando não problemática a realização ao logo do tempo de um olhar retroativo sobre nossa vida como um todo, como uma entidade conquistada no tempo. Como Taylor coloca, “pessoas [...] não são neutras, objetos pontuais; elas existem somente em um certo espaço de questões, através de certas preocupações constituídas, definidas por referência ao ‘formato da minha vida como um todo’” (Taylor, 1989, p. 50, grifo nosso). Como resultado, Taylor (1989, p. 51) convictamente rejeita dúvidas (como as de Derek Parfit) sobre os “limites temporais da minha personalidade” e dá pouca ênfase à dificuldade de se obter um sentido para nossa vida no tempo.

Contudo, na obra de Ricoeur sobre a narrativa (não citada em Taylor), a importância do tempo é muito mais explícita, não dependendo de formulações espaciais. Para Ricoeur, a “narrativa” é somente “significativa na medida em que retrata as características da experiência temporal” (Ricoeur, 1984a, p. 3), enquanto o “tempo” somente “se torna tempo humano na medida em que está organizado à maneira de uma narrativa” (Ricoeur, 1984a, p. 3). A possibilidade da narrativa não é dada, mas depende de atos de configuração. O enredo de uma narrativa fornece uma síntese temporal que integra uma variedade de elementos heterogêneos. A narrativa oferece uma maneira diferente de estar no tempo, uma vez que o enredo “extrai uma configuração de uma [mera] sucessão” (Ricoeur, 1984a, p. 66), a mera sucessão de um momento a outro. Para Ricoeur, sempre há um paradoxo na vida humana entre a possibilidade de

configuração e a realidade da mera sucessão, mas “o fato de que a história [qualquer história] pode ser seguida converte o paradoxo em uma dialética viva” (Ricoeur, 1984a, p. 66-67).

Sugiro que as reflexões de Ricoeur sobre o tempo e a narrativa fornecem uma importante fonte para o pensamento sociológico sobre nossas experiências midiáticas e de infraestrutura da informação, em particular para compreender a possibilidade de que atualmente tais infraestruturas nos apresentam certos problemas, o que precisamente pode ser entendido como problemas com nossas possibilidades, o que Ricoeur chama de “configuração”: extrair uma configuração (de possíveis narrativas) de uma mera sucessão. Assim sendo, Ricoeur é um guia para se estabelecer o escopo desses problemas. E o diálogo entre filósofos e teóricos sociais e das mídias, para os quais espero que este artigo possa contribuir, é uma parte vital para começarmos a ver com clareza o que está em jogo nessas questões e suas atuais carências de solução.

Obviamente, o próprio Ricoeur estava atento à historicidade das estruturas narrativas em que operamos. Ele reflete sobre isso no início do Volume 2 da obra *Tempo e Narrativa*:

Talvez seja necessário, apesar de tudo, confiar na exigência de concordância que estrutura, ainda hoje, a expectativa dos leitores, e acreditar que novas formas narrativas, que ainda não sabemos denominar, estejam nascendo [...]. Pois não temos qualquer ideia do que seria uma cultura em que não se soubesse mais o que significa narrar (Ricoeur, 1995: 46)².

Por outro lado, para nossa desorientação, quero sugerir que é precisamente essa possibilidade que estamos começando a encontrar: ou seja, habitamos uma “cultura” que não é mais uma cultura, pois em aspectos importantes ela resiste à narrativa, ou pior, ela celebra sua impermeabilidade para a narrativa daquilo que considera ser o mais importante, senão exatamente significativo. Há um desafio para qualquer hermenêutica do mundo social que se origina do discurso do Big Data, assunto ao qual irei retornar no final deste artigo. Se isso for possível, ele dará origem ao desafio às nossas noções de experiência pessoal e de valores associados a ela.

Em minha pesquisa, escrevi sobre a “voz” como um valor para os seres humanos a partir de Ricoeur e outros autores. Para Ricoeur, a voz “está situada no 2 Edição brasileira. *Tempo e Narrativa* - volume II.

Nota da tradução: No texto original, Couldry utiliza a edição estadunidense do livro de Ricoeur: Ricoeur, P. (1984b) *Time and Narrative* - volume 2. Chicago: Chicago University Press.

ponto de transição entre a configuração e a refiguração [...] a voz narrativa é o discurso silencioso que apresenta o mundo do texto para o leitor” (Ricoeur, 1984b, p. 99). Aqui, há algo de importante que, talvez, podemos generalizar: a ideia de que nossas possibilidades de voz ocorrem em um ponto entre diferentes processos. Ao notar isso, podemos registrar a vulnerabilidade da voz em outros arranjos que não a sustentam. Na articulação entre a configuração essencial para a voz narrativa e o que chamo de discurso “anti-hermenêutico”, inerente ao Big Data no mundo social, reside a própria possibilidade da voz. E é essa possibilidade que eu acredito estar se tornando vulnerável em algumas considerações anti-hermenêuticas do social que estão atualmente na moda e que constituem a versão mais dramática de como nossos encontros com meios de comunicação e infraestruturas de informação estão nos colocando problemas. Voltarei a esse assunto mais adiante.

Enquanto apresento algumas fontes a partir das quais extraio meu argumento sociológico, permitam-me mencionar outro ponto de referência filosófica que sempre me intrigou, pois (já nos anos de 1970) mostrava uma noção do que talvez estivesse em jogo na aceleração dos processos culturais que a mediação intensificada do cotidiano trouxe em seu curso. Trata-se do ensaio de Hans Blumenberg *An Anthropological Approach to the Contemporary Significance of Rhetoric*, primeiramente publicado em italiano em 1971, depois em alemão, em 1981, e organizado em 1987 na coleção *After Philosophy: End or Transformation?* por Baynes, Bohman e McCarthy. Nesse ensaio, Blumenberg defende a utilidade da “retórica”, baseada em “algo como a conveniência do que não é conveniente” (the expediency of what is not expedient).

A partir dessa perspectiva, o papel da cultura é uma forma de retardar o processo: “Sugiro que ‘educação e cultura’, fora qualquer outra coisa que possam ser, tem algo a ver com [um] atraso das funções de conexão entre os sinais e as reações a eles”. Para Blumenberg (1987: p. 446-447), esse é o papel da retórica na era da aceleração: “se a retórica clássica essencialmente objetiva um mandato para a ação, a retórica moderna procura promover o atraso na ação” Essa celebração paradoxal de redução da velocidade das coisas é proposta por Blumenberg como uma resposta ao sentimento de aceleração incontrolada: “uma desproporção emergiu entre a aceleração dos processos e a viabilidade de se manter uma ‘sensação’ por elas, de intervir nelas com decisões, e de coordená-las, em seguida, através de uma visão geral, com outros processos” (Blumenberg, 1987, p. 445). Sob

tais circunstâncias históricas o papel da cultura, entendida como retórica, torna-se bem específica:

Retórica [...] está relacionada com o encaixe de ações no tempo. Aceleração e retardo são elementos nos processos históricos que, até agora, receberam pouca atenção. A “história” é composta não somente de eventos e de conexões entre eles [...] mas também do que chamam de “situação global” com relação ao tempo. O que foi designado em nossa tradição como “racionalidade” quase sempre beneficiou o elemento da aceleração, da concentração dos processos [...] a retórica, por outro lado, no que diz respeito à textura temporal das ações, é uma forma de realização de retardamento consumada (Blumenberg, 1987: 444)

66 Acredito que Blumenberg antecipa algo bem importante: as consequências para a interpretabilidade e para o gerenciamento de experiências coletivas de um mundo de interconexões intensificadas e aceleradas. Sob tais condições, a suspensão temporária da conexão - uma consciente desaceleração dos processos conectivos - pode se tornar racional. Implícita neste insight, encontra-se uma possibilidade mais preocupante que, muito antes da internet, world wide web, mídias portáteis e plataformas de mídias sociais, não poderiam ter sido antecipadas como uma realidade: a extrema intensificação das interconexões - e Blumenberg está realmente tratando de interconexões, preocupando-se com suas consequências temporais - pode superar (ou procura superar) todas as estratégias de desaceleração retórica, minando a possibilidade da própria “cultura”, como um processo de conscientização e transformação coletiva.

A preocupação de Blumenberg com a aceleração e suas consequências para nossa possibilidade de manter a “sensibilidade” dos processos ao nosso redor, conecta com as reflexões mais amplas de Ricoeur sobre o desafio da configuração inerente à nossa relação com a narrativa e o tempo. Implícita em ambos está a questão da cultura, entendida como um processo de educação ou *bildung*³: os muitos processos que criam as condições prévias para que possamos emergir como sujeitos social e politicamente educados. Retomarei esse amplo ponto na minha conclusão.

TEMPO E MÍDIA

Após essa introdução quase filosófica, que serve simplesmente para organizar e apresentar algum contexto ao meu pensamento, vamos retornar ao meu território de origem, as formas dinâmicas de infraestruturas da mídia, tanto sociais e tecnológicas, e

3 Nota da tradução: *Bildung* é uma palavra alemã para educação e formação.

considerar suas implicações para nossas experiências de tempo.

Pontos de entrada

Esta não é a ocasião para uma história exaustiva, então permitam-me apreender as questões de uma maneira resumida. Tendo em mente a argumentação de Blumenberg sobre aceleração, vamos considerar os níveis de aceleração dos processos da vida gerados pelas infraestruturas da mídia. Grosso modo, a transição entre a era pré-telégrafo à era do telégrafo assistiu à transformação do período em que mensagens de longa distância entre continentes poderiam levar, digamos, 6 meses para o período em que poderiam ser comunicadas em 10 minutos, o que corresponderia a uma aceleração de 25.920 vezes! Por outro lado, se considerarmos o salto entre a era do telégrafo (ou mesmo o fax) e a era da internet, isso envolveria uma mudança de comunicação transcontinental (por exemplo, de documentos longos) da ordem de 10 minutos para comunicações que são completadas em prazos de 1 segundo ou menos: uma aceleração de somente 600 vezes! Qualquer que seja nossa experiência recente de rompimento através de comunicações aceleradas, não podemos reivindicar que, em termos absolutos e tomadas isoladamente (desconsiderando a quantidade de informação que pode hoje ser transmitida rapidamente), as recentes mudanças nas tecnologias de transmissão da mídia foram tão disruptivas quanto aquelas ocorridas a partir de meados do século 19.

Porém, o impacto fenomenológico de tais mudanças não é derivado somente da velocidade de transmissão. Ele deriva do aumento das possibilidades de interação que se seguem a ela. Uma vez que, dentro de limites bem largos, a velocidade de transmissão online não é para nós relacionada com o tamanho do conteúdo transmitido. A aceleração de possibilidades de interpretação e interação resultantes do fato básico da transmissão acelerada envolve um múltiplo acima da velocidade de transmissão: a aceleração da interatividade talvez tenha aumentado mais de 600 vezes. Mesmo assim, é improvável que a aceleração da interatividade global através de longas (até transcontinentais) distâncias tenha sido tão grande nas últimas décadas quanto durante a experiência da era pós-telégrafo. Foi nesse período anterior de transformação que o mundo, pela primeira vez, foi constituído como um princípio contínuo de espaço-tempo de comunicação (Matterlart, 1994).

Comparações absolutas de velocidade de trans-

missão ou mesmo interações são somente uma pequena parte do que precisamos considerar. Afinal, a velocidade apenas nos afeta quando ela nos demanda ajustes, e tal exigência de ajuste é somente registrada por nós se a registramos na matriz de práticas na qual estamos engajados: vários aumentos na velocidade absoluta não são preocupações fenomenológicas para nós, porque são caixas-pretas em nossa experiência, ou ocorrem em domínios de atividade onde não somos atores diretos. Onde a aceleração nos interessa, nossa sensação por ela depende de pelo menos duas coisas: em primeiro lugar, da intensidade da atividade que nos é demandada como um resultado, que depende, em segundo lugar, do resultado da intensidade das nossas interações com outros. Uma vez que, geralmente, nossas atividades estão conectadas em pacotes fechados de espaço-tempo, esses pacotes nos impõem limites sobre o resultado da aceleração das interações, e podem atuar como um freio no quão veloz as possibilidades de interação objetivamente aceleradas são sentidas na prática: aqui, recordo-me do grande geógrafo sueco, Torsten Hagerstrand.

Uma série de práticas simples e mais complexas oferecem interessantes pontos de entrada em tais transformações através de várias maneiras de aprofundamento/enriquecimento de nossas interações ao longo do tempo (o que podemos chamar de “aprofundamento temporal”).

Uma prática é o arquivamento: que entendo como a maior facilidade para arquivar todos os tipos de informação, imagens e outros traços de processos de vida por meio das infraestruturas digitais. As implicações disso, por exemplo em nossos novos usos da fotografia como prática social, têm sido estudadas por alguns pesquisadores (Van Dijck, 2007; Bowker, 2009). Porém, as implicações mais amplas são complexas: uma capacidade maior de memória institucional requer meios aprimorados para interpretação e ordenação das atuais imensas pilhas de informação que se acumulam. Enquanto isso, a dificuldade de se excluir algum incidente passado que teria sido armazenado em alguma forma mais ou menos embaraçosa (de modo que possa ser liberada por alguém em algum ponto futuro), aumenta os riscos associados ao gerenciamento de qualquer instituição, incluindo instituições políticas e organizações da sociedade civil. As consequências não são necessariamente positivas para a democracia (Bimber, 2002).

Outro ângulo é a prática complexa que tenho chamado de manutenção de todos os canais abertos (Couldry, 2012). Se desejarmos, podemos agora ser permanentemente abertos (e potencialmente ajustá-

veis) a conteúdos provenientes de todas as direções. Muitos autores vêem a prática (ou mesmo compulsão) de conectividade contínua como uma característica da geração “nativa digital” (Palfrey e Gasser, 2008). Estar aberto a todos os canais é parte da promessa de marketing de novas interfaces portáteis, como a do iPhone. Enquanto parece literalmente impossível estar aberto a tudo, a demanda por “estar disponível” molda uma prática emergente, reconhecivelmente diferente das anteriores formas de consumo de mídia baseadas na comunicação intermitente e numa clara distinção entre mídia de massa e mídia interpessoal. Manter todos os canais abertos significa permanentemente nos orientarmos para o mundo que está além do espaço privado e para a mídia que está circulando dentro dele.

Em momentos anteriores da história - em períodos de escassez midiática - ser mais “aberto ao mundo” requeria, precisamente, a configuração oposta. Na Europa medieval, significava se isolar durante um grande período do dia, em um monastério, para assim estar mais aberto à mensagem de Deus (Webb, 2009). Agora, talvez, em uma paisagem midiática supersaturada, uma diferente maneira de nos abrirmos ao mundo está surgindo, o inverso do afastamento: uma voluntária abertura a tantos canais de comunicação quanto possível com outros conhecidos e com o resto do mundo. Essa maneira de estar no presente pode se tornar tão intensa e usar tanto de nossa capacidade de atenção que irá expulsar nossa possibilidade de reter comparações (por exemplo, memórias) com o passado, e portanto debilitar nossa habilidade para refletir sobre alternativas efetivas aos nossos erros e sucessos passados.

Um terceiro ponto de entrada para as transformações digitais de nossa experiência de tempo é a prática que os antropologistas dinamarqueses Christensen e Røpke (2010, p. 246-247) chamam “manutenção das coisas juntas”. Como as infraestruturas digitais (de transmissão, armazenamento, recuperação, representação e assim por diante) aumentam nossa habilidade para conectar diferentes atividades e para ajustar algumas atividades à luz do passado ou outras atividades previstas, tornamo-nos responsáveis e encarregados, em uma escala cada vez maior, de “manter as coisas juntas”: considerar em nossas ações e decisões o conhecimento que presumidamente temos sobre o que alguém (próximo ou nem tanto) fez um dia atrás ou o que eles precisarão fazer amanhã. Mas, quando expectativas mútuas de se “manter as coisas juntas” crescem, assim o fazem também a pressão para alcançá-las, de modo a afetar adultos e crianças.

Telefones celulares - independentemente de serem smartphones com aprimoramentos informacionais - são ferramentas-chave na mediação de tais pressões que sentimos como pressões no tempo e do tempo; pressões relacionadas ao nosso gerenciamento do tempo para nós mesmos e para aqueles com os quais nos preocupamos, ou que devem cuidar de nós.

Essas são somente três maneiras simples de se pensar sobre as implicações das tecnologias digitais para nossa experiência de mudança do tempo, mas já são mudanças impressionantes. Elas sugerem, claro, mudanças não somente em práticas individuais (com as quais já somos familiares), mas também em articulações entre práticas, e assim, na textura da prática (entendida em um nível geral), ou seja, na natureza dinâmica do que Blumenberg chamou de “nossa situação global relacionada ao tempo” (our overall situation with regard to time).

Implicações metodológicas

O que Blumenberg expressou em uma linguagem abstrata tem muito em comum com as preocupações de um certo tipo de sociologia: a sociologia filosófica de Alfred Schutz, ou a excelente sociologia da interdependência de Norbert Elias. Igualmente, seguem alguns pontos metodológicos específicos sobre como podemos realizar um trabalho sociológico (ou “antropológico” como Blumenberg coloca) em nossas relações com as infraestruturas digitais da mídia de uma maneira que possamos contribuir produtivamente para ampliar a discussão filosófica. Em primeiro lugar, fica claro que não temos esperança de compreender tais mudanças múltiplas e entrelaçadas na maneira como vivemos com os outros, operando por interfaces tecnológicas cada vez mais complexas, sem antes estudar, não somente textos ou objetos estáticos, mas práticas (para uma abordagem da mídia como prática, confira Couldry, 2004).

Em segundo lugar, precisamos estudar não somente práticas individuais mas complexos de práticas. Quando nossa prática é rompida (por exemplo, quando perdemos a conexão com a internet em nosso celular, ou pior, em todo o nosso ambiente), ficamos chateados porque não um, mas um conjunto entrelaçado de práticas complexas é rompido, da qual dependem outros conjuntos de práticas. Claro, esse aspecto não se aplica somente a casos de ruptura. Pois é geralmente apenas ao nível de complexos inteiros de práticas que toleramos mudança: no nível de práticas individuais, muitas vezes tentamos fazer reparos ou ajustes de modo a minimizar as implicações

para nosso complexo mais amplo de práticas. Porém, algumas vezes, a mudança é inevitável e, então, percebemos que temos que mudar uma carga completa de coisas em conjunto. Como Van Dijck (2007) nos explica, em relação às nossas práticas para gravar e armazenar eventos no tempo, complexos de práticas (como manter um diário escrito) podem, repentinamente, cair em desuso, substituídas (nunca completamente, claro) por novos complexos de práticas (blog, twitter, facebook etc.). Novos tipos de práticas coletivas emergem em função de coisas que nunca havíamos realizado coletivamente anteriormente, como o arquivamento de eventos tais como feriados ou festas.

Em terceiro lugar, ao observar práticas e relações entre complexos de práticas, precisamos mirar nas consequências mais amplas de tais práticas de interação. Novas intensidades de interação criam texturas de práticas completamente diferentes para as quais ainda precisamos desenvolver uma linguagem e uma nova maneira de lidar com elas, enquanto tentamos prosseguir realizando a maioria das coisas que ainda queremos fazer: manter contato com amigos, cumprir nossas responsabilidades familiares, ter algum momento de reflexão e divertimento, lembrar bons momentos. Não há razão para supor que o resultado global de nossas mútuas tentativas de gerenciar nossos relacionamentos no tempo através de interfaces digitais é qualquer coisa tão simples quanto o diagnóstico de alguns comentaristas: por exemplo, uma amnésia ou total absorção no presente, que escritores como Paul Virilio (1999) previram. Mas, se tomarmos seriamente as tensões entre a aceleração e a desaceleração que Blumenberg apontou, e tendo em mente a questão de que nossos ajustes geralmente operam em um nível de complexos inteiros de práticas, é necessário estarmos atentos ao resultado do processo de seleção: por um lado, terminantemente interrompemos processos que estávamos sempre acostumados a fazer, e, por outro lado, processos drasticamente selecionados do ambiente no qual precisamos interagir a fim de torná-los mais administráveis. Sherry Turkle (2011) aponta, de maneira surpreendente, algumas drásticas alternativas que os jovens estão adotando para eleger possibilidades de gastar seu tempo somente conversando com seus amigos, em função dos agudos problemas de empacotamento do espaço-tempo que eles enfrentam; trata-se somente de um exemplo de como a textura do cotidiano pode alterar drasticamente por meio de pressões indiretas de seleção que resultam de processos subjacentes de aceleração da comunicação que comentei no início desta seção.

Agora, gostaria de expandir meu foco do envolvimento das mídias digitais e das infraestruturas de comunicação no tempo e suas atividades específicas para algumas transformações mais amplas que estão relacionadas com as novas maneiras em que práticas específicas se agrupam em padrões maiores: algumas das questões que discuto aqui já estavam implícitas na discussão da última seção sobre o aprofundamento do tempo.

A primeira está relacionada a como gerenciamos, ao longo do tempo, as consequências cumulativas da prática que denomino “manutenção dos canais abertos”. Essa nova prática parece simples e direta, tal como manter os olhos abertos ao passar por um ambiente urbano agitado. Mas as aparências são enganosas, pois o que nos é apresentado nessa prática são interações que, muitas vezes, precisamos não somente praticá-las mas também respondê-las. Mesmo responder a um e-mail moderadamente complexo nos toma um tempo significativo; o e-mail demanda interpretação, e interpretação leva tempo; frequentemente, responder requer um tempo significativamente maior que o ato de manter este particular canal “aberto”. Mas o custo (ou seja, o custo temporal: vamos nos manter somente nisso, ignorando questões com o custo emocional) de nos expormos a todos os canais de um fluxo interacional acelerado vai se acumulando, tornando-se facilmente muito significativo. Como Rober Hassan (2003: 41 - 44) aponta, o cotidiano é substituído pela instantaneidade do “tempo da rede”, e ainda toma finitas quantidades de nosso tempo diário para abrir um e-mail, clicar em um link, responder a uma mensagem SMS. Como resposta, somos forçados a encontrar alternativas de “seleção” do nosso meio ambiente comunicacional que mantém a ilusão que ainda estamos “completamente” conectados. Essa seleção é, cada vez mais (se não sempre intencionalmente), delegada a interfaces tecnológicas tais como o iPhone que abre portões para mídias que são o resultado de intensa seleção prévia. Ao realizar escolhas a partir de uma variedade de aplicativos, as pessoas examinam muito do ambiente midiático infinito para criar a interface “escolhida” para ser tanto gerenciável quanto aparentemente pessoal.

Um dos resultados é prática chamada “ocultamento”. Ocultamento (estar *online* disfarçadamente dos outros), ou simplesmente evitar usar o telefone para falar, é cada vez mais comum. Sherry Turkle cita um estudante de 21 anos de idade: “eu não uso mais te-

lefone para efetuar chamadas, não tenho tempo para prosseguir” (Turkle, 2011, p. 146, grifo nosso). Isso, como observa Turkle, cria um paradoxo: infraestruturas para aprimorar a comunicação interpessoal, através de suas tendências embutidas para acelerar as interações, cria um déficit de tempo tão severo que as pessoas necessitam parar de comunicar, pelo menos diretamente (face a face), adiando a comunicação integral para melhor gerenciar, como elas esperam, o déficit de tempo resultante. O tempo de mensagens acumuladas cria uma falta de tempo para responder adequadamente tais mensagens, enfraquecendo o fluxo temporal da comunicação, ou mesmo interrompendo seu fluxo completamente. Curiosamente, tenho escutado de jornalistas que recebem muitos e-mails que, quando saem de folga, eles regularmente se impõem um embargo: todos os e-mails enviados a eles antes da data de seu retorno serão ignorados ou apagados.

Em segundo lugar, o problema do déficit de tempo é desdobrado em uma escala societal quando consideramos algumas das falhas na comunicação democrática. Inicialmente, não é o caso que mídias digitais levam a uma ruptura no fluxo de comunicação; ao contrário, elas podem inicialmente ser um dos principais meios de compensar um determinado problema de tempo, mas as consequências de longo prazo do papel da mídia nas políticas democráticas podem criar diferentes tipos de déficit de tempo - dentro do governo. Permitam-me explicar. Ao fazer uma conexão entre democracia e tempo, estou me baseando no notável pensamento de Pierre Rosanvallon sobre a legitimidade democrática (Rosanvallon, 2011), uma discussão muito rica para ser resumida aqui. O ponto principal para nós é que Rosanvallon recupera uma discussão anterior do período pós-revolucionário da França, quando lideranças intelectuais se preocuparam com as múltiplas temporalidades da democracia: se a democracia era uma nova forma de governo baseada na promulgação da vontade do povo, e essa vontade foi expressa oficialmente somente no intermitente momento das eleições, então há um inerente choque na temporalidade da democracia, demandando que “as temporalidades do político” sejam “pluralizadas” (Rosanvallon, 2011, p. 132). Como Rosanvallon afirma: “uma escolha instantânea (de indivíduos ou políticas) deve estar relacionada à perspectivas de longo prazo definidas por valores gerais e objetivos ligados ao tipo de sociedade e à direção das coisas. [O conceito de vontade popular] é uma disposição complexa, que conecta esses vários elementos [temporariamente distintos]” (Rosanvallon, 2011, p. 133)

Rosanvallon (2011) argumenta que a moderna “democracia reflexiva” emergiu à medida que a mídia desempenhou um papel chave para compensar esse choque de temporalidades. Isso envolve repensar “o povo” cuja vontade é o que a democracia promulga (não há, na realidade, “o povo” como coisa total) e substituí-lo por uma noção diferente de povo por uma “constante generalização do social” (Rosanvallon, 2011, p. 215, grifo nosso), capturada por um território sustentado pela mídia de “julgamentos compartilhados, situações similares e histórias paralelas” (Rosanvallon, 2011, p. 188). A mídia se torna, de acordo com Rosanvallon, um veículo chave para permitir contato entre a natureza abstrata do governo em sociedades amplas e a mudança particularmente contínua da experiência popular. Talvez isso seja relativamente controverso, mas tem a consequência de criar seu próprio déficit de tempo, uma falta de tempo para o governo, emaranhado na “presença” contínua da mídia, para deliberar sobre questões mais amplas que supostamente gerenciaria. Analogicamente ao caso pessoal, o déficit surge porque a interação (aqui, com o “povo”) está acelerada de maneira que não gera o necessário aumento de tempo para reflexão sobre como responder. Os problemas resultantes emergem nesse veredicto condenatório por um servidor civil sênior britânico em seu período no gabinete oficial do Reino Unido no governo do primeiro ministro Tony Blair: “Nós não temos mais [...] *tempo* ou capacidade para sermos minuciosos o bastante para explicar para nós mesmos, ao Parlamento e ao público o que nós estamos tentando, e assim termos a certeza do que seria prático ou funcionaria” (Foster, 2005, p. 2-3, grifo nosso). Avaliar o quanto é significativo esse déficit de tempo demanda muito mais trabalho empírico (estou atualmente começando um projeto sobre midiaticização do governo no Reino Unido que talvez possa contribuir para isso), mas, a seu crédito, Rosanvallon percebe o problema em sua consideração sobre os custos do novo “regime de imediatismo político” (Rosanvallon, 2011, p. 217), mais do que produzir um genuíno aprofundamento do governo baseado em mais acessos contínuos a demandas populares. Porém, Rosanvallon não isola o déficit de tempo que Foster assinala: o aumento das interações midiáticas no imediato gera um déficit no tempo deliberativo que não pode ser compensado, resultando no risco de que, “quando a presença é avançada como absoluta e substituta da política, ela se torna seu oposto: um gerador de irrealidades” (Rosanvallon, 2011, p. 201).

Os novos problemas potenciais de legitimidade

surgidos do déficit de tempo que resultam do aprimoramento das interações do governo com o “povo” através da mídia aprimorada e de infraestruturas de comunicação têm paralelos, em terceiro lugar, com o setor corporativo. A convocação para a voz (para as instituições escutarem melhor a voz) segue aumentando. Mas, como o especialista australiano em comunicação estratégica, Jim MacNamara, aponta, algumas raras instituições corporativas (ou políticas) possuem o que ele chama de “arquitetura da escuta” (MacNamara, 2013). Embora MacNamara não enfatize a dimensão do tempo, está claramente implícito em suas propostas o que tal arquitetura envolve, ou seja, “um modelo com políticas próprias, estruturas, recursos e instalações para dar valor à voz, ganhando atenção, reconhecimento, consideração e resposta” (grifo nosso). O déficit de tempo aqui se funde com déficits de recursos relacionados, mas o elemento de tempo necessário para a resposta considerada à voz dentro e nos limites de qualquer organização é irreduzível. Como resultado, há um risco de que as instituições, ao tentarem se tornar mais compreensíveis à voz, apareçam, na verdade, mais opacas e impenetráveis, e portanto potencialmente menos legítimas.

Aqui, um padrão que emerge, em uma variedade de domínios, é que a aceleração da interação (através da subjacente aceleração da transmissão da comunicação) gera déficits de tempo para responder às interações, criando dificuldades, até então não resolvidas - para indivíduos, governos e corporações. Nessas três formas, a preocupação de Blumenberg sobre a necessidade de processos de desaceleração é corroborada, mas isso não torna fácil implementar soluções: quando a geração de valor econômico é cada vez mais pressuposta na construção de “plataformas” (Gillespie, 2010) que filtram e focalizam volumes cada vez maiores de interação e comunicação. O problema não está somente na falta de tempo de reação, mas na falta de tempo de interpretação, para criar um sentido narrativo sobre o supostamente estaríamos atualizados. Nesse ponto, alcançamos um problema mais amplo de “configuração”, reinocando Ricoeur. Talvez novas análises automatizadas para processar grandes volumes do *Big Data* solucionem tais dificuldades, mas elas somente o farão ao custo de rebaixar as práticas hermenêuticas básicas nas quais estão baseadas nossas compreensões do social até agora. Elas trabalham por ignorar e, portanto, apagando o tempo para a configuração. Este é o aspecto que quero desenvolver em minha conclusão.

Não teríamos mídia se a vida humana não estivesse constituída, de maneira crucial, pela comunicação: pelas trocas de signos que nos habilitam atos de comunicação para criar sentido, para acumular significado no tempo como conhecimento. Como Paul Ricoeur coloca, “substituir signos por coisas [...] é mais do que um mero efeito na vida social. É a sua fundação” (Ricoeur, 1980b, p. 219). Essa compreensão do significado hermenêutico de instituições como as nossas mídias, as infraestruturas de comunicação e informação entram em conflito com novas reivindicações que agora estão sendo feitas sobre o que o Big Data pode alcançar para compreender nosso mundo.

Tais reivindicações são relevantes, em parte, porque a capacidade do Big Data está cada vez mais integrada à publicidade e ao marketing nas formas como são rastreados o vasto número de indivíduos (a empresa de dados Acxiom afirma rastrear mais de 700 milhões de consumidores globalmente): então, o Big Data afeta um campo mais amplo onde as mídias comerciais competem por financiamento. De maneira mais geral, as reivindicações dos defensores do Big Data sobre o que conta como conhecimento social afeta todos os interessados em produzir conhecimento social. As novas “políticas de mensuração” do Big Data (de acordo com o antropólogo James Scott, 1998, p. 29) estão mudando o terreno onde todas as grandes instituições (incluindo governos) podem reivindicar para nos dizer como as coisas são.

Estou preocupado aqui com os atos de imaginação que conectam as práticas do *Big Data* com as nossas próprias possibilidades de conhecimento social, uma vez que essas imaginações atravessam outras importantes maneiras de imaginar o social representado pelas humanidades ou por uma ciência social mais tradicional. Preste atenção a Victor Mayer-Schonberger e Kenneth Cukier em seu recente livro *Big Data: A Revolution that will Transform the Way We Live, Work and Think Big Data* (2013). Eles celebram o fato de que, em resposta ao desafio quase impossível de criar sentido sobre a vasta massa de dados que podemos agora coletar, analistas estão abrindo mão de hipóteses específicas para, ao invés disso, focalizar em gerar, através de incontáveis cálculos paralelos, “um *proxy* realmente bom” para o que quer que esteja associado a um fenômeno, e então confiar nisso como um profeta. Algumas vezes, o *proxy* cria sentidos interpretativos indiretos. Porém, algumas vezes, o *proxy* não cria qualquer sentido interpretativo, e talvez seja esse o ponto dos autores. Essa ausência de senti-

do não importa, eles argumentam, porque um *proxy* realmente bom, uma vez descoberto, irá nos ajudar a ver regularidades através do vasto número de variáveis que, de outra forma, estariam invisíveis. O resultado é rebaixar a análise racional de não somente métodos qualitativos de investigação, mas também de modelos interpretativos - a hermenêutica, se você preferir - que por décadas guiaram pesquisas de larga escala. E, se rejeitarmos a própria possibilidade de tal hermenêutica, então desarmaríamos também a crítica hermenêutica, criando uma armadura para o mito do Big Data contra o criticismo.

A obra de Mayer-Schonberger e Cukier é somente um dos muitos livros que fazem reivindicações míticas similares. Um artigo pioneiro chamado *The End of Theory* publicado em 2007 por Chris Anderson, editor da revista *Wired*, anunciou o que o acesso ao *Big Data* significava: “fora de toda teoria do comportamento humano, da linguística à sociologia. Esqueça taxonomia, ontologia e psicologia”. Por que? Porque os *proxies* que o *Big Data* geram são bons o suficiente; ou, como um diretor de pesquisa do Google coloca, “você pode ser bem sucedido sem eles”. Mas, sucesso para quem? Para qual propósito? A serviço de quais noções de conhecimento?

Em desenvolvimento aqui está um modelo bem distinto do que “os seres humano são” que válida novos tipos de evidências e habilidades - e suplanta outros conhecimentos do nosso presente e do nosso futuro. Esse modelo realiza seu trabalho retórico ao ignorar inteiramente o processo de interpretação do social, ao reivindicar o tempo de tal interpretação como liquidado em relação aos desumanos vastos conjuntos de dados que agora precisam ser assimilados. Para desencantar esse mito do *Big Data*, precisamos de um novo tipo de interpretação ou hermenêutica: o que paradoxalmente chamaríamos de “a hermenêutica da anti-hermenêutica”. São as lacunas e quebras nessas novas linguagens de interpretação social, autorizadas pelo mito do *Big Data*, que devemos focalizar. Parece razoável o que diz o CEO de uma empresa de análise de sentimentos baseada em *Big Data* quando afirma que “se estivermos certos 75% ou 80% do tempo, não nos importamos sobre qualquer história singular” (citado por Andrejevic, 2013, p. 56). Se o modelo do *Big Data* funciona ao equalizar nossas formas de sociabilidade com tais probabilidades, então já começamos a organizar coisas de uma forma que simples histórias não mais importam. Isso levanta questões fundamentais sobre a voz individual, e a maneira como a voz é valorizada em nossa sociedade.

Meu temor é que, em um mundo onde a retórica do *Big Data* tem se tornado cada vez mais proeminente, somos tentados a abrir mão do tempo necessário para uma hermenêutica do social, o tempo que é necessário (de acordo com Ricoeur) para o difícil ato de configurar a sucessão complexa de processos de dados sociais presentes no “mundo social” que podem ser interpretados e criar sentido político e cívico. Como Chris Anderson coloca em seu ensaio de celebração do *Big Data* chamado *The End of Theory*: “quem sabe por que as pessoas fazem o que elas fazem? O ponto é que elas o fazem.”

Se seguirmos essa referência, arriscamos substituir antigas formas de conversar sobre o social que podem ainda estar relacionadas a atores sociais com uma miríade de dados que carecem de elementos que conectam com a maneira como os indivíduos, com reconhecíveis conjuntos de objetivos e capacidades, criam sentidos sobre o que fazem. Assim, uma vez que a hermenêutica (e a troca de signos, como Ricoeur (1980b) assinalou) é a base da vida social, ao instalar o mito do Big Data em nossas práticas de trabalho para atribuir e gerar conhecimento, arriscamos desfazer o próprio tecido social, ou pelo menos as linguagens da descrição social que não somente a sociologia, mas também a justiça e a política confiaram. Esse novo pragmatismo anti-hermenêutico se volta para a hermenêutica que permanece fundamental para a nossa melhor compreensão das ciências sociais.

A retórica do *Big Data* é somente o exemplo mais recente do que outra figura da hermenêutica Hans-Georg Gadamer uma vez chamou de “a alienação do intérprete do que é interpretado” (Gadamer, 2004 [1975], p. 312). Isso funciona ao desistirmos do investimento de tempo necessário para interpretar o mundo social, como uma resposta drástica à geração inflacionada de dados por processos sociais agora saturados por mecanismos que geram somente dados, não necessariamente informação (Kallinikos, 2006). A ameaça à cultura - à *bildung* em um sentido mais amplo, como Blumenberg pareceu intuir - desde a aceleração de vários processos, incluindo mais recentemente a produção, a coleção e o processamento de dados, é potencialmente completa. Assim, agora talvez seja um bom momento para renovar as conexões entre a mídia, a pesquisa em comunicação e a tradição da hermenêutica filosófica. Espero que este artigo possa ser uma pequena contribuição para essa renovação.

REFERÊNCIAS

- ANDERSON, C. *The End of Theory: The Data Deluge Makes the Scientific Method Obsolete*. Wired. http://www.wired.com/science/discoveries/magazine/16-07/pb_theory www.wired.com/science/discoveries/magazine/16-07/pb_theory last accessed 26 July 2013. 2007.
- ANDREJEVIC, M. *Infoglut*. London: Routledge, 2013.
- BIMBER, B. *Information and American Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- BLUMENBERG, H. *An Anthropological Approach to the Contemporary Significance of Rhetoric* in K. Baynes, J. Bohman and T. McCarthy (eds.) *After Philosophy: End of Transformation?* Cambridge, Mass.: MIT Press, 1987, 429-458.
- BOWKER, G. *Memory Practices in the Sciences*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 2006
- CHRISTENSEN, T. and Røpke, I. *Can Practice Theory Inspire Studies of ICTS in Everyday Life?* in B. Brauchler and J. Postill (eds.) *Theorising Media and Practice*. New York/Oxford: Berghahn Books, 2010, 233-256.
- COULDRY, N. *Theorising Media as Practice, Social Semiotics*, 14(2): 115-132, 2004.
- COULDRY, N. *Why Voice Matters*. London: Sage, 2010
- COULDRY, N. *Media Society World: Social Theory and Digital Media Practice*. Cambridge: Polity, 2012.
- ERICSSON, S. *The times of Television: Representing, Anticipating, Forgetting the Cold War* in H. Ruin and A. Ers (eds.) *Rethinking time: Essays on History, Memory and Representation*. Stockholm: Södertörn Philosophical Studies, 139-153, 2011
- FOSTER, C. *British Government in Crisis*. Oxford: Hart Publishing, 2005
- GADAMER, H.-G. *Truth and Method*. 2nd revised edition. London: Continuum, 2004.
- KALLINIKOS, J. *The Making of Ephemeria: On the Shortening Life-Spans of Information*. *International Journal of Interdisciplinary Social Sciences*. 4(3): 227-236, 2009.
- MAYER-SCHONBERGER, V. and Cukier, K. *Big Data: A Revolution that will Transform the Way We Live, Work and Think*. London: John Murray, 2013.
- PALFREY, J. and GASSER, U. *Born Digital*. Revised edition. New York: Basic Books, 2008.
- RICOEUR, P. *Narrative Time* in W. Mitchell (ed.) *On Narrative*. Chicago: Chicago University Press, 165-86, 1980a.
- RICOEUR, P. *The Model of the Text: meaningful action considered as text* in *Hermeneutics and the Human Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980b, 197-221.
- RICOEUR, P. *Time and Narrative* volume 1. Chicago: Chicago University Press, 1984a.
- RICOEUR, P. *Time and Narrative* volume 2. Chicago: Chicago University Press, 1984b.
- RICOEUR, P. *Tempo e Narrativa II*. Tradução Marina Appenzeller. Campinas: Ed.Papirus, 1995.

RUIN, H. *Aporetics of Time and the Trace of the Other* in H. Ruin and A. Ers (eds.) *Rethinking time: Essays on History, Memory and Representation*. Stockholm: Södertörn Philosophical Studies, 2011, 51-62.

SCOTT, J. *Seeing Like a State*. New Haven: Yale University Press, 1998.

TAYLOR, C. *Sources of the Self*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

TURKLE, S. *Alone Together*. New York: Basic Books, 2011.

VAN DIJCK, J. *Mediated Memories in the Digital Age*. Stanford: Stanford University Press, 2007.

WEBB, D. *Privacy and Solitude in the Middle Ages*. London: Hambledon Continuum, 2009.

[Artigo recebido em 10 de dezembro de 2014 e
aprovado em 18 de fevereiro de 2014.]